

## A DESCARTES – I COGITO HUSSERLI ÉRTELMEZÉSE

Taras György

BBTE – Filozófia III. év

Ahhoz, hogy a címben jelzett problémára fény derüljön, először meg kell vizsgálnunk, mit jelent magánál Descartes-nál a *cogito* (I.rész). Itt egy alapvető ismeretelméleti kérdés adódik, amelynek husserli válaszát (vagy inkább: újra értelmezését, újra fogalmazását) keresve először az intencionalitás fogalmát általában (II.rész), majd azokat a körülményeket próbáljuk felderíteni, amelyek a kérdés descartes-i megfogalmazását lehetővé tették – vagyis a karteizianizmus alapvető jellemzőit (III. rész). A IV. részben azt, amire fény derült, szintetikus összefoglalva megpróbáljuk kimutatni, milyen értelemben beszélhetünk Husserl karteizianizmusáról, ugyanakkor az intencionalitás husserli felfogását felhasználva, az I. részben felvetett kérdésre próbálunk egy XX. századi megoldást találni.

Időközben remélhetőleg azt is sikerül kielégítően körvonalazni, hogy mit jelent a husserli fenomenológiában a *cogito*.

### I.

Induljunk ki magából Descartes-ból, aki a *Filozófia alapelvei*-ben a következőket írja (9§. „Mi a gondolkodás”): „A gondolkodás szón mindazt értem, ami oly módon történik bennünk, hogy közvetlenül észleljük önmagunk révén; ezért nemcsak a megértés, az akarás, az elképzelés, hanem az érzés is ugyanaz a dolog itt, mint a gondolkodás. Mert ha azt mondom, hogy látok vagy járok, és arra következtetek ebből, hogy létezem, akkor, ha a szememmel vagy a lábammal történő tevékenységről akarok beszélni, ez a következtetés nem annyira biztos, hogy ne lenne némi alapom a benne való kételkedésre, mivel megeshet, hogy azt gondolom, látok vagy járok, jóllehet ki sem nyitom a szemem, és el nem mozdulok a helyemről; mert ez olykor meg is történik velem alvás közben, s ugyanez talán akkor is megtörténhetne, ha egyáltalán nem volna testem: miközben ha csak a gondolkodásom vagy az érzés tevékenységéről akarok beszélni, vagyis a bennem levő megismerésről, melynek révén úgy tűnik nekem, hogy látok vagy járok, ugyanez a következtetés oly feltétlenül igaz, hogy nem kételkedhetek benne, mivelhogy a lélekre vonatkozik, mely egye-

dül rendelkezik az érzés vagy a bármilyen más módon való gondolkodás képességével.”<sup>1</sup>

Ez a paragrafus nagyon beszédesnek ígérkezik. Tartalmazza elsősorban a *cogito* meghatározását, amely egybehangzik azzal a meghatározással, amely az *Elmélkedések*-hez csatolt *Észérvek* - ben jelenik meg: „A *gondolat* név felöleli mindazt, ami olyképpen van bennünk, hogy annak közvetlenül tudatában vagyunk.”<sup>2</sup> Mindkét idézett helyen Descartes a gondolatot mint az „elme, vagyis a lélek, vagyis értelem, vagyis ész „által közvetlenül fölfogottat” határozza meg. Az első idézetben még az is szerepel, hogy a gondolatokról szóló „beszéd” mindig igaz.

Mi teszi ezt lehetővé? Mi garantálja azt, hogy világosan és elkülönítetten belátott *ideáink* (ahol az ideán „tudatos, értelmes, szavakban kifejezhető gondolatot” értünk)<sup>3</sup> igazak lehetnek?

A kérdésre az első idézet alapján egyértelmű felelet adódik: ideáink igazak, mivel *közvetlenül* a lélekre vonatkoznak. Ugyanerre a kérdésre Descartes-nak van azonban egy másik válasza is, amely az előbbtől teljesen különbözik, ha nem egyenesen ellentmondó: „... valahányszor csak képes vagyok az akaratot az ítéletalkotásról olyképp féken tartani, hogy csak azon dolgokra terjedjen ki, amelyeket az értelem világosan és elkülönítetten mutat fel neki, mindannyiszor teljesen lehetetlen, hogy hibázzam, mivel minden világos és elkülönített belátás kétségkívül valami, s ennél fogva nem származhatik semmitől, hanem szükségképp Istentől ered; Istentől, mondom, attól a legfőbb tökéletességtől, akivel nem fér össze, hogy megtéveszsen, ezért aztán világos és elkülönített belátás kétségkívül igaz.”<sup>4</sup>

A két válasz egy olyan érvrendszer két különböző mozzanatát alkotja, mely érvrendszer kiindulópontjánál fogva csak ezen a módon alakulhatott. Először igaz kell legyen az, amit világosan és elkülönítetten belátok ahhoz, hogy Isten létét bizonyíthassam; és Isten léte bizonyított kell legyen ahhoz, hogy világos és elkülönített belátásaim biztosan igazak lehessenek.

Hogy ez az érvelési mód *circulus vitiosus* vagy hermeneutikai kör, a mi szempontunkból másodrendű fontosságú; amit itt ki kell emelni, és ami az elemzés mozgatója az az, hogy kérdéseinkre adott válasz, sőt magának a kérdésnek a fenti formája is, a XX. század elején nagymértékben problematikusává vált.

<sup>1</sup> Descartes, R., A filozófia alapelvei, Bp.1996, 29.o.

<sup>2</sup> Descartes, R., Elmélkedések az első filozófiáról, Bp.1994,124.o.

<sup>3</sup> Vö. Veress Károly: A descartes-i isteneszméről hermeneutikai megközelítésben; in: A karteizianizmus négyszáz éve, Szeged 1996,106.o.

<sup>4</sup> Descartes, i.m. 77.



## II.

„A fenomenológiai intencionalitás”-ez a meghatározás Husserl egyik közvetlen tanítványától, Lévinas-tól származik<sup>5</sup>, és a fenomenológiai mozgalom lényegi jellemzőjeként az intencionalitást jelöli meg számunkra. A cogito igazságára vonatkozó kérdés megválaszolása (jobban mondva: tisztázása) előtt ennek a meghatározásnak az értelmét kell kibontanunk.

Mi az intencionalitás? A husserli intencionalitás fogalom Franz Brentano-tól eredeztethető, akinek Husserl tanítványa volt. Brentano meghatározása a következő: „Minden pszichikai fenomén azzal jellemezhető, amit a középkori skolasztikusok a tárgy intencionális (űgyszintén mentális) inegziszcenciájának neveztek, és amit mi, jóllehet kétértelműségűktől nem egészen mentes kifejezésekkel, valamely tartalomra való vonatkoztatásnak, egy objektumra való irányultságnak (miközben az objektumon itt nem a valóság valamely darabja értendő) avagy immanens tárgyiságnak nevezhetnénk.”<sup>6</sup> Innen a következőket emelhetjük ki: az intencionalitása pszichikai fenomének jellemzője; a pontosítást, mely szerint a 'tartalom', az 'objektum', vagy az 'immanens tárgyiság' kifejezések nem kétértelműségtől mentesek.

Nagyvonalakban (és a mi szempontunkból) az itt kiemelt részek azok, amelyeket a husserli fenomenológia értelmileg módosított, illetve megpróbált egyértelművé tenni. Husserl már a *logikai vizsgálódásokban* megkérdőjelezte azt, hogy az intencionalitás minden pszichikai fenomén jellemzője lenne. Az érzetek például pszichikai fenomének, mégsem hordoznak magukban intencionális vonatkozást. Felmerül tehát a kérdés: ha nem 'pszichikai fenomének', akkor minek a jellemzője az intencionalitás?

Ezt a kérdést itt egyelőre függőben kell hagynunk ugyanúgy, mint annak a tárgyalását, hogy miképpen, milyen irányban váltak Husserl-nél egyértelművé, (vagy: hogyan pontosította az értelmüket) a 'tartalom', 'objektum', 'immanens tárgyiság' kifejezések(nek), mert ezt csak azután lehet alapjaiban felmutatni, miután megvizsgáltuk, mi jellemzi a kartezianizmust általában, és Husserl kartezianizmusát különösen - a két probléma ugyanis alapvetően összefügg.

## III.

A kartezianizmusnak, Mezei Balázs ide vonatkozó kutatásait felhasználva,<sup>7</sup> három alapvető jellemzőjét állapíthatjuk meg:

1. Kartezianizmus mint *szisztematikus* kutatás
2. A kartezianizmus mint *módszer*
3. Az, amit a *szubjektivitás karteziánus koncepciójának* nevezhetünk

Az első jellemző tekintetében elegendő lesz a *mathesis universalis*nak a már Cusanusnál megtalálható eszméjére utalnunk; ez azon az alapvető előfeltevésen nyugszik, hogy a matematikai természettudomány segítségével a világ a maga egészében megismerhető. Ebben az értelemben beszélhetünk Spinoza és Leibniz kartezianizmusáról is (gondoljunk a leibnizi *characteristica universalis*-ra). Husserlnél ez a jellemző megjelenik ugyan, de már nem mint *mathesis universalis*, hanem a filozófia, mint szigorú tudomány eszméjének formájában.

A metodológiai kartezianizmus, mint Mezei Balázs írja, három mozzanatot foglal magában: az egyetemes kételkedés mozzanatát, a gondolkodó énné, mint apodiktikus evidenciájának a megtalálását, és egy transzcendens tekintélynek a feltételezését, amely kezeskedik az eljárás helyességéért.

Mit nevezünk a „szubjektivitás karteziánus koncepciójának”? Searle szerint a kartezianizmus lényege: két szubsztancia, 'lélek' és 'test' közötti metafizikai dualizmus. Mezei Balázs ezzel szemben a karteziánus szubjektivitás felfogás fő jellemzőjének azt a tételt tartja, mely szerint „kétféle evidencia van: a szubjektív evidencia, amely saját tudati tevékenységre vonatkozik, és az objektív evidencia, amely a tudati aktusok tartalmát érinti”.<sup>8</sup> Úgy tűnik, Descartes a szubjektív evidenciát előnyben részesíti az objektív evidenciával szemben: „Vajon nem úgy van-e, hogy önmagam nemcsak sokkal bizonyosabban és evidensebben is ismerem meg?”<sup>9</sup> Hogyha ez így van, vagyis a karteziánus szubjektivitásfelfogás fő jellemzője a szubjektív-közvetlen-evidencia előtérbe helyezése, akkor is pontosítani kell azt a tényt, hogy ennek a descartesi felfedezésnek az átütő erejét nagyban csökkentette az a fogalmi bázis, amelyen létrejött. - És ezért ez a felfedezés (legalábbis részben) kiaknázatlan maradt.

## IV.

A Husserl Karteziánus Meditációiban megfogalmazott Descartes-kritika egyetlen alapvető tényezőre vezethető vissza; - az előfeltevés-mentesség hiánya Descartes egész gondolkodására rányomta a bélyegét. Két olyan előfeltevést említhetünk itt meg, amelyek „befolyásolták az elkövetkező évszázadokat, mint egy végzetes előítélet és negatívan befolyásolták hasonlóképpen magukat az Elmélkedéseket is.”<sup>10</sup> Az egyik előfeltevés a már említett matematikai természettudomány eszméje. Ennek elő-

<sup>5</sup> Emmanuel Lévinas, A megjelenítés csödjé, in: Athenaeum, 1992, II/1. 108.

<sup>6</sup> Tengelyi László, Husserl kopernikuszi fordulatának kétértelműsége, in: Athenaeum, 1993, II/1, 268.

<sup>7</sup> Mezei Balázs, Husserlian Cartesianism, in: A kartezianizmus..., 152-156.

<sup>8</sup> i.m. 154.

<sup>9</sup> Descartes, i.m. 42.

<sup>10</sup> E. Husserl, Meditații carteziene, București 1994, 37-38.



feltételezése vezetett többek között oda, mondja Husserl, hogy a gondolkodó én öntételezése, az ego cogito apodiktikus premisszaként szolgálhatott egy *more geometrico* felépített természettudomány számára. A másik előfeltevés – a szubsztancia fogalma, amelyet Descartes a skolasztikából vett át minden kritika nélkül, és épített be saját rendszerébe.

A test és a lélek – *res extensa* és *res cogitans* – Descartes szerint két olyan szubsztancia, amelyek egymástól „valóságosan különböznek”, és egymástól függetlenül, önállóan létezhetnek. Így viszont nehézségekbe ütközik a kettő közti kapcsolat magyarázata – ha nem elégedünk meg a Burman-lábjegyzetben említett ’tobozmirigy’ megoldásával. 11 Ez a probléma összefügg az első részben feltett kérdéssel (hogyan lehetnek világosan és elkülönítetten megragadott ideáink igazak).

Mindezen kérdéseket új megvilágításban helyezi a husserli transzcendentális ego gondolata, amely itt végre összekapcsolható a II. részben függőben hagyott intencionalitás kérdésével.

A Logikai vizsgálódásokban <sup>12</sup> Husserl a ’tudat’ szó három értelmét említi:

1. a tudat mint élményfolyam
2. tudatos az, ami a „belső észlelés” tárgya - ez a descartesi tudatfelfogás
3. a tudat – ’intencionális aktus’

Hogyha aktusoknak nevezzük azokat az élményeket, amelyeknek az intencionalitás a jellemzőjük, és az intencionalitást a tudat belső struktúrájának tartjuk, miközben a tudatot, mint intencionális aktust határoztuk meg, körbeforgáshoz jutunk. Ezért történt az, amit Tengelyi László nyomán a fenomenológia transzcendentális fordulatának nevezhetünk: A husserli karteizianizmus az 1907.-es előadásoktól kezdődően új jellemzővel gazdagodott. Ez az új elem az epokhé: - Hussrel metodológiai karteizianizmusa. A fenomenológiai redukció segítségével mintegy eltávolítottam magam a dolgokra vonatkozó állásfoglalásaim útjából, hatályon kívül helyezve minden transzcendens elemet. Az immanencia és transzcendencia új megkülönböztetéséről van szó: az immanencia nem egyszerűen a kanti értelemben vett „lehetséges tapasztalat határain belül való adottság; hanem a közvetlen tapasztalat határain belül való adottság”, az abszolút önadottság.

Az abszolút önadottság gondolata lehetővé teszi a ’tisztá tudathoz’ való eljutást az intencionalitás struktúrájának előfeltételezése nélkül. Nemcsak a tiszta tudat, hanem ennek intencionális tárgyai is immanensek. Ez elvezet noetiko-noematikus struktúrához, ami az intencionalitás elméletének gyökere megváltoztatását jelenti.

A mi szempontunkból elsődrendű fontossággal bír az, hogy a tiszta tudat már nem egy szubsztancia, hanem sokkal inkább minden valóságos és lehetséges percepció önmagával azonos szubsztanciája”.<sup>13</sup> Nem a világ része, hanem sokkal inkább a világ határa. Husserl Karteziánus meditációkban a következőképpen pontosítja a Logikai vizsgálódások-beli tudat-meghatározásokat: „Az ego önmagát nem mint egyszerű életfolyamatot fogja fel, hanem úgy észleli magát, mint minden élményében és aktusában azonos ént”.<sup>14</sup> Az így felfogott tiszta tudat már Descartes-nál megjelenik – megtette ezt a felfedezést, de nem fogja fel az értelmét, „így történt, hogy (még nem világos, mi módon) az abszurd transzcendentális realizmus atyjává vált.”<sup>15</sup> Ugyanaz a transzcendentális realizmus a brentanói tudatelméletre is vonatkozik, amennyiben nem tisztázott az ’objektum’, ’tartalom’, vagy ’immanens tárgyiság’ kifejezések értelme. Hogyha az ideák hordozója egy dologi értelemben vett létező, akkor megszűnik az a közvetlenség, amely lehetővé teszi, hogy állandóan evidenciává válhassanak, és így olyan közvetítőre van szükségük, amely garantálja a közvetítés adekvát voltát. A fenomenológiailag redukált éntnek nincsen ilyen közvetítőre szüksége, s a világhoz való „kilépés” is magyarázatot nyer: minden intencionális aktus már eleve magába hordozza a maga cogitatumát, mint intencionális tárgyat.

És így az első részben említett kérdés is átfogalmazhatóvá vált, mégpedig a cogito átértelmezése által. A két alapvető változás, ami történt: megváltozott a cogito hordozója - szubsztancia helyett transzcendentális ego - és belső szerkezete: a cogito és az intencionalitás, vagy ami ugyanaz, „ az intencionalitása cogito”.<sup>16</sup>

P.S. Mivel ennek az írásnak nem volt célja a husserli fenomenológia részletekbe menő elemzése, ezért kimaradt számos olyan aspektus, amely más kontextusban fontos lehet - hogy csak egy párat említsünk: a fenomenológiai konstitúció, a temporalitás kérdése, a kategoriális szemlélet elemzése, és a sor tetszőlegesen folytatható. Amint descartes-nál, Husserl-nél is „minden a cogito-hoz vezet és a cogito-tól függ”,<sup>17</sup> ezért ezek hiányosságának bizonyulhatnak.

Alapfeltevésünk szerint az intencionalitás ’beépítése’ az, ami Descartastól Husserlig a cogito szerkezetében a legnagyobb változást jelentette. Ez a magyarázat arra, hogy cogito husserli értelmezésének a megközelítése ebből a szempontból történt.

<sup>13</sup> Mezei Balázs, i.m. 156.

<sup>14</sup> Husserl, i.m. 98.

<sup>15</sup> i.m. 55.

<sup>16</sup> Husserl, Az európai tudományok válsága, Bp. 1998.i.k.101.

<sup>17</sup> Jean Ferrari, Sur le cogito, derechef, in: A karteizianizmus..., 75.

<sup>11</sup> Descartes, i.m. 91.

<sup>12</sup> Vö. Tengelyi, i.m. 268.